# همه تا در آز رفته فراز
## (یک معنی ناشناختهٔ آز در داستان رستم و سهراب)

**ابوالفضل خطیبی**[1]


**چکیده**

بیت: «همه تا در آز رفته فراز/ به کس بر نشد این در راز باز» در مقدّمهٔ داستان رستم و سهراب یکی از ابیات دشوار و بحث انگیز *شاهنامه* است. دربارهٔ معنای این بیت و ترکیب «درِ آز» در آن تاکنون چند پیشنهاد مختلف مطرح شده است؛ از جمله: آز به معنای مرگ، آز در معنی افزون خواهی، درِ آز به معنی بالاترین حدّ زیاده جوییِ انسان برای آگاهی از راز مرگ و چیرگی بر آن. نگارنده به استناد قراینی، معنای «نیاز، احتیاج، آرزو و به طور کلّی خواست طبیعی آدمی» را برای «آز» پیشنهاد و بیت مورد بحث را این‌گونه معنا کرده است: همهٔ آدمیان نیازهای طبیعی چون خوردن و آشامیدن و آمیزش جنسی و آرزوهای مختلف دارند که لازمهٔ زندگیِ این جهانی است. چون زندگی طبیعی آدمی با ویژگی‌های خاصّ خود با مرگ– که آن نیز قواعد ویژهٔ خود را دارد– در تضاد است، درِ رازِ مرگ بر انسان گشوده نخواهد شد.


**کلیدواژه‌ها:** داستان رستم و سهراب، مقدّمه، آز، نیاز و خواست طبیعیِ آدمی.

**مقدمه**

در آغاز داستان رستم و سهراب مانند برخی دیگر از داستان‌های *شاهنامه*، شاعر با سرودن بیت‌هایی هنرمندانه که با متن داستان ارتباط تنگاتنگ دارد، خواننده را برای ورود به متن نیک آماده می سازد(براعت استهلال). سخن از مرگی است نابه‌هنگام، چونان بر خاک افتادن ترنجی نارسیده از هجوم تندباد(فردوسی، ۱۳۸٦ :۲/ ۱۱۷):

---

۱– عضو هیأت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی abkhatib39@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰

| | |
|---|---|
| اگـــــر تنــــــدبادی برآیــــــد ز کـــــنج | بـــه خـــاک افکنـــد نارســـیده‌تـــرنج |
| ســــــتمگاره خــــــوانیمش ار دادگــــــر | هنرمنـــــد گـــــوییمش ار بـــــی‌هنــــر |
| اگــر مــرگ داد اســت بیــداد چیســت | ز داد این همه بانگ و فریـاد چیسـت |
| از ایـــن راز جـــانِ تـــو آگـــاه نیســـت | بـــدین پـــرده انـــدر تـــرا راه نیســـت |
| همـــــه تـــــا درِ آز رفتـــــه فـــــراز | بـــه کـــس برنشـــد ایـــن درِ راز بـــاز |

سخن ما در این جستار دربارهٔ بیت پایانی است که تا کنون بحث‌های بسیاری را برانگیختـه است. در مصراع دوم این بیت، در همهٔ نسخه‌ها به‌جز نسخهٔ موزهٔ بریتانیـا(بـا نشـان **ل**، مـورخ ٦٧٥ق.) و استانبول(با نشان **س۲**، مورخ ۹۰۳ق.) به جای راز، واژهٔ آز در بیت یکم تکرار شـده است و دو نسخهٔ فلورانس(با نشان **ف**، مورخ ٦١٤ق.) و واتیکان(با نشان **و**، مورخ ٨٤٨ق.) این بیت را ندارند. این بیت ابهام دارد و به نظر نگارنده به سبب همین ابهـام، کاتبـان در آن دسـت برده‌اند تا به خیال خود، آن را از ابهام بیرون آورند یا این‌که آن را انداخته و صـورت مسـأله را پاک کرده‌اند. این بیت با این که در نسخهٔ اساس جلال خالقی مطلق نبوده، او به درسـتی آن را اصلی دانسته و در متن آورده است و باز هوشمندانه ضبط نادرست اقدم نسخه‌ها را رها کـرده و ضبط درست «در راز» را در متن آورده است؛ ضبطی که البته پیش از او در چاپ مسکو(ج۲، ص١٦٩، ب٥) نیز در متن قرار گرفته بود، ولی در چـاپ ژول مـول(ج۲، ص۳۷، ب۷) همـان «در آز» ضبط شده بود.

گویا نخستین بار آر. سی. زنر، ایران‌شناس نامدار به این بیت توجه کرد و در مصراع یکم آز را بــه معنــی مــرگ گرفــت(Zaehner 1955, p. 172). از میـان پژوهنـدگان ایرانـی، بهـار مختاریان نظر زنر را پذیرفت و بیت را بر اساس نظر او چنین معنی کـرد: «همـهٔ انسـان‌هـا تـا آستانهٔ مرگ می روند؛ ولی هـیچ‌کـس نتوانسـته اسـت از ایـن معضـل رازآمیـز آگـاهی یابـد» (مختاریان، ۱۳۷۲ :۱۰). مختاریان سپس(ص۱۱) شواهدی از *شاهنامه* و متون پهلوی آورده کـه به گمان او در آنها آز با مرگ ارتباط داشت. از جمله دو بیت زیر از شاهنامه:

گیو زال را دعا می‌کند:

ز تو دور باد آز و چشم نـیاز | مبادا به تو دست دشمـن دراز

(فردوسی،۱۳۸٦: ۱۲/۲ب۱٤۸)

در داستان فرود شاعر در پایان بیت‌هایی در اندوه کشته شدن ایرانیان می گوید:

ز باد آمدی رفت خواهی به گرد | چه دانی که با تو چه خواهند کرد

به بند درازیـم و در چـنگ آز | ندانیـم بـاز آشکـارا ز راز

(همان: ۷٦/۳، ب۷۹٤-۷۹۵ )

در هر سه بیت، نگارنده درک درستی از بیت‌ها با معنی مرگ برای آز ندارد. در همان بیت مورد بحث آیا منظور این است که آدمی برای شناختن راز مرگ تا آستانهٔ مرگ مـی رود، ولـی از آن معضل نمی تواند آگاهی یابد؟ آستانهٔ مرگ چگونه جایی است کـه مـرز میـان دانسـتن و ندانستن راز مرگ فرض می‌شود؟ معنی بیت پایانی نیز چنین می شود: مـا بـدان سـبب کـه در چنگ مرگ اسیریم از سرنوشت خود در این دنیا آگاهی نداریم. آیا به راستی اگـر مـرگ نبـود، آدمی از راز سرنوشت خود آگاهی می‌یافت؟!

مجتبی مینوی نیز پیش از خالقی مطلق بیت مورد بحث را به همین شکل تصحیح کرد و در پانویس آن نوشت: «گوییا فردوسی این داستان غم‌انگیز را نتیجهٔ کثرت آز مردمان می‌شمارد. ابیات ٦۹۹ و ۸۱۱ نیز دیده شود»(مینوی، ۱۳٦۹: ۱، پانویس). بیت‌های مورد اشارهٔ استاد مینوی یکی در آن جاست که در نخستین نبردِ پدر و پسر، پس از آن که در جنگ تن به تن بـا نیـزه و گرز و شمشیر غالب و مغلوبی نداشت، فردوسی لمحه‌ای جریان داستان را قطع می‌کند و چنین می‌سراید:

جهانـا شـگفتا کـه کـردار تسـت | هم از تو شکسته، هـم از تـو درسـت

از ایـن دو یکـی را نجنبیـد مهـر | خـرد دور بـد مهـر ننمـود چهـر

همـی بچّـه را بازدانـد سـتور | چه ماهی به دریا چـه در دشـت گـور

ندانـد همـی مـردم از رنـج آز | یکـی دشـمنی را ز فرزنـد بـاز

(فردوسی، ۱۳۸٦: ۱۷۱/۲، ب٦۷۰-٦۷۳)

و دیگری بیت زیر، هنگامی که رستم تیغ به کف به میدان نبرد می‌آید، شاعر پیش از آن که کشته شدن سهراب به دست رستم را بسراید، می گوید:

همه تلخی از بهر بیشی بود مبـــــادا که با آز خویشی بود

(همان: ۱۷۹/۲، ب۷۷۸)

به نظر نگارنده موضوع بیت‌های مورد یکم با دو مورد دیگری که استاد مینوی بدان اشاره دارد، متفاوت است. در مورد اول سخن از دانستن راز مرگ است و در دو مورد دیگـر، سـخن بر سر این است که آزمندی رستم سبب شده است که پسرش را نشناسد.(۱) بنابر ایـن اشـکالی ندارد که آز در مورد اول به یک معنی و در مورد دیگر به معنی دیگر باشد.

پس از انتشار داستان رستم و سهراب به کوشش مینوی، فتح الله مجتبایی، در نقدی بـر این چاپ دربارهٔ معنی آز در بیت مورد نظر به تفصیل به بحث پرداخت. بـه نوشـتهٔ او، « راز از اصطلاحات فلسفی و عرفانی ایران قدیم بوده و دست کم از قرن سوم پیش از میلاد بـه معنـی «عالم تقدیرات» و «عالم غیب» در میان مغان و موبدان ایرانی به کار می‌رفته و از همین اوقـات (و شاید پیش از آن و در زمان هخامنشیان) در محـیط دینـی و فکـری یهـود و زبـان عبـری و آرامی راه یافته است(مجتبایی، ۱۳۵۳: ٦٧٨). مجتبایی در پایان با استناد به رابطهٔ میـان راز و آز در عرفان ایرانی، بیت‌ها را چنین معنی می‌کند: «جان تو از این راز(راز مرگ و داد و بیداد بودن آن) آگاه نیست و به این پرده(پردهٔ اسرار ایزدی) راهی نداری؛ چون همهٔ مردم سر بر آستان آز نهاده و زبون آن گشته‌اند، در این راز به روی کسی گشاده نگردیده است»(همـان:٦٧٠). اسـتاد در بیت آخر آز را به همان معنای اصلی خود، یعنی افزون‌خواهی و حرص و طمع گرفته‌اند. از نوشتهٔ استاد می‌توان نتیجه گرفت که اگر کسی آز نورزد می‌تواند از راز مرگ آگاهی یابد که به گمان نگارنده نمی‌تواند؛ اساساً هیچ‌کس نمی‌تواند از راز مرگ آگاهی یابد چه آزمند و چه غیـر آزمند. درست در بیت بالاتر از بیت مورد بحث ما، فردوسی خود تأکید می‌کند که: «از ایـن راز جان تو آگاه نیست» و باز هم با تأکید یک قاعدهٔ عمومی را بازمی‌گوید:«بدین پرده اندر تـرا راه نیست» و هیچ شرطی هم تعیین نمی کند و قاعدتاً بیت بعدی باید ادامهٔ منطقی همـین بیـت‌هـا باشد تا عکس آن.

جلیل دوستخواه نظر زنر را نمی پذیرد و مانند مینوی آز را در هر سه مورد به معنی افزون‌خواهی و زیاده‌جویی می داند و بیت‌های مربوط به مورد اول را چنین تفسیر می کند: «بسیاری از آدمیان دچار آزکامگی‌اند و هیچگاه دست از آزمندی نمی کشند و در کشاکش زندگی تا درِ آز(تا بالاترین حدِّ افزون‌خواهی و زیاده‌جویی) فراز می روند تا مگر – به پندار خام خود- با فراچنگ آوردنِ هرچه بیشترِ داشتنی‌ها و برخورداری از برترین توانایی‌ها بر مرگِ پتیاره چیرگی یابند و چیستانِ آن بگشایند. غافل از آنند که آز و آزکامگی خود زمینه‌ساز مرگ است و این درِ راز(درِ رازِ مرگ) هرگز بر هیچ‌کس گشوده نشده است»(دوستخواه، ۱۳۷۷: ۲۲–۲۳).

دوستخواه بر دو نکته تأکید دارد: یکی آزمندی آدمی در چیرگی بر مرگ و دیگری آزمندی در دانستن راز مرگ، اما هیچ کدام با واقعیت‌های زندگی آدمی همخوانی ندارد. بر عکسِ تفسیر دوستخواه از بیت مورد نظر، آدمیان به چاره‌ناپذیری مرگ باور دارند و بنده نمی‌داند چند شخص را می‌توان یافت که به واقع بر این عقیده باشد و کوشش کند که بر مرگ چیرگی یابد. نگارنده با بخش دوم تفسیر دوستخواه، یعنی آزورزی آدمی برای شناختن راز مرگ نیز موافق نیست. زیرا در بیت موردِ نظر قرینه‌ای نیست که نشان دهد مراد از فراز رفتن تا درِ آز، آزورزی در دانستن راز مرگ باشد؛ به ویژه آن‌که قید همه در آغاز بیت این معنی را تأیید نمی‌کند. آیا به واقع همهٔ آدمیان در شناختن راز مرگ آزورزند؟! خالقی مطلق نیز بیت موردِ نظر را تقریباً به همین سان معنی می‌کند: «همه در پی جستن راز مرگ از مرز اندیشیدن مجاز بیرون تاخته‌اند تا شاید به راز مرگ پی ببرند، ولی در این راز بر کسی گشوده نگشته است»(خالقی مطلق، ۱۳۸۰: ۴۹۲).

کزازی بیت مورد نظر را الحاقی تشخیص داد و نوشت: «در برنوشته‌ها مگر «ف»، بیت‌هایی افزون در این دیباچه آورده شده است که پاره‌ای از آنها با دید و داوری فردوسی در بیت‌های پیشین یکسره ناساز است»(کزّازی، ۱۳۸۱: ۵۵/۲).

پس از نقد و بررسی نظریات داده شده، اکنون زمان آن فرا رسیده است که نظر خود را در بارهٔ بیت مورد نظر بیان کنیم. به نظر نگارنده معنی آز در بیتِ «همه تا در آز رفته فراز/ به کس بر نشد این در راز باز»، با معنی آز و بیشی در دو مورد دیگر متفاوت است. برای درک

درست‌تر معنی آز در این بیت، نخست شایسته است به روایت زیر از متن پهلوی *گزیده‌های زادسپرم* توجّه کنیم:

آز یک‌تنه بر آلودن <آفرینش> توانا نبود. هنگامی که آفریدگان پراگنده شدند. روا بودن همهٔ زورش در آفرینش را، به سه بخش شد که: «چهری» «بدون چهر» و «بیرون از چهر» است.

چهری، آن که اندر خوردن است که جان بدو بسته است؛ بدون چهر، آرزومندی بر آمیزش است که خود وَرَن(= شهوت) خوانده شود، که با نگاه به بیرون، آنچه درون است برانگیخته شود و سرشت تن آرزومند شود؛ بیرون از چهر آرزوی بر هر نیکی که بیند یا شنود.

هر لایه به دو بخش شد. آن‌که چهری است گرسنگی و تشنگی؛ آن‌که بدون چهر است ریزا و پذیرا(جذب و دفع)؛ آن‌که بیرون از چهر است، به آز اندوختن و به پستی ندادن(خسّت) است(فصل ٣٤، بند ٣٦–٣٧).

همان‌گونه که زنر به درستی از این روایت استنباط کرده است آز در این‌جا به معنی فزون خواهی و سوءاستفاده از اعمال جسمانی نیست، بلکه خودِ اعمال جسمانی است که از آن جمله است: خوردن، نوشیدن و آمیزش جنسی. آز در معنی اصلیِ خود، دشمن نظم طبیعیِ بدن(در پهلوی: چِهر čihr) است و در این معنیِ مورد نظر ما خودِ نظم طبیعی یا «چهر» است که زمینهٔ ظهور آز در معنی اصلی خود است. نگارنده با این نظر زنر همداستان است که آز در معنی خوردن و نوشیدن و آمیزش جنسی در متن *گزیده های زادسپرم* به تأثیر از مانویت بوده است چه این مانویان هستند که خودِ مادّه را به عنوان حرکتی اخلال‌گرایانه توصیف می‌کنند و در آثار مانوی واژهٔ آز بر ماده دلالت دارد، در حالی که زردشتیان ماده را ذاتاً خوب می‌دانند و آفریدهٔ اورمزد و آز را حرکتی اخلالگرایانه در ماده می‌پندارند که میانه‌روی را از بین می برد و به افراط و تفریط می‌انجامد(زینر،[1] ۱۹٦۱: ۲۳۰–۳۱ و ۳۱۲–۱۳؛ ترجمهٔ فارسی، صص ۳۸۵–۳۸٦، ۵۱۲–۵۱٤).

در برخی متون پهلوی آز با نیاز[2] همراه است. آز به معنی فزون‌خواهی و نیاز به معنی احتیاج و آرزو و خواهش است بافت شواهد نشان می‌دهد هردو واژه معنی نکوهیده‌ای دارند.

---

1- Zahner

در *شاهنامه* در چهار مورد دو دیو آز و نیاز با هم آمده‌اند: (فردوسی، ۱۳۸٦: ٤١٢/٧، ب۳۹۵۷–۳۹٦۱؛ ص٤٢٢، بیت٤٠٧٧–٤٠٧٩) در داستان اسکندر از زبان برهمن گفته شده کـه **آز** و **نیـاز** دو دیو پتیاره و دیرساز هستند: یکی را ز کمّی شده خشک لب/ یکی از فزونی است بی‌خـوابِ شب(همان، ٦/ ٧٧، ب۱۱۰۷–۱۱۱۱)؛ مورد دیگر در باور مزدکی است که باز هـم آز و نیـاز از جملهٔ دیوان شمرده شده‌اند(همان، ج٧/ ٧٥، ب۲۹۲). در برخی متون فارسی دیگر نیز باهم‌آیـی آز و نیاز فراوان دیده می شود(مثلاً نک: اسـدی، ۱۳٦۹: ۱۲۷؛ عنصـری،۱۳٦۳: ٤٨، ٥٥؛ ناصـر خسرو،۱۳٥۳: ۱٥۲؛ *بحرالفوائد*،۱۳٤٥: ٥۱، ٥٧؛ قطران تبریزی، ۱۳۳۳: ٥٧؛ اسدی، *گرشاسـب-نامه*، ۱۳۱۷: ٤۲٧). به سبب همین باهم‌آیی و همنشینی دو واژهٔ آز و نیاز، معانی آنها به یکدیگر منتقل شده است، چنان که آز به تنهایی، به معنی نیاز و احتیاج هم نزدیک شده است و نیاز نیز به معنی فزون‌خواهی. در بیت زیر از فردوسی(٧/ ۳۸۸، ب۳٦٧۸)آز بـه معنـی احتیـاج نزدیـک شده است:

نداند جز او آشکـــارا و راز		به دانـــش مـــرا آز و او بی‌نیاز

در بیت زیر آز به معنی آرزوست:

مرا هم ز صد گونه آز و هواست		ولیکن خزینه نه تنها مراست

(سعدی،۱۳٦۳: ٥۲)

در شواهد زیر نیاز به معنی آز و حرص است:

تـــا خـــون نگشـــادم از رگ جـــان		تـــب‌هـــای نیـــاز مـــن نبســـتی

(خاقانی،۱۳٦۸: ٦٧۱)

هـــرآن نـــاز کاغـــاز او آز باشـــد		مدارش به ناز و مخوان جز نیـازش

(ناصرخســرو،۱۳٥۳: ۲٧۸) [۳]

چنان‌که از شواهد *گزیده‌های زادسپرم* از یک سـو و برخـی متـون فارسـی از سـوی دیگـر برمی‌آید آز نه صرفاً در معنی منفی آن، فزون‌خواهی و حرص، بلکه به معنـی نیـاز و احتیـاج و آرزوی طبیعی آدمی نیز به کار رفته است. در کهن‌ترین فرهنگ فارسی برجای مانده، **آز** چنـین

معنی شده است: «آز آرزوست چه به مردم و چه بـه چیزهـا کـه دل بخواهـد»(اسـدی، ۱۳٦۹: ۱۱۸). چنانکه از این معنی پیداست، آز به معنی خواست طبیعی آدمی نیز به کار رفته که مذموم نیست. در شواهد زیر نیز همین معنی آز آشکارا حضور دارد:

در مورد خداوند گفته شده است:

یکـی کـش نـه آز و نـه انبـاز بـود نـه انجـام باشـد نـه آغـاز بـود

(اسدی، ۱۳۱۷ :۱ ب۲)

اگـر کـار جهـان امیـد و آز اسـت همه کس را بدین هردو نیاز اسـت

(گرگانی، ۱۳۳۷: ۲۷۱)

به نظر ما در بیت مورد بحث از *شاهنامه*، یعنی «همه تا در آز رفته فراز/ به کس برنشد ایـن در راز باز»، احتمالاً هستهٔ اصلی معنایی آز «نیاز، احتیاج، آرزو و به طور کلی خواست طبیعی آدمی» اسـت. اکنون بیت مورد بحث و بیت پیش از آن را بر اساس این معنی آز معنی و تفسیر می‌کنیم:

تو از راز مرگ آگاهی نداری و پرده‌ای کـه در ورای آن، راز مـرگ، در حجـاب قرارگرفتـه است، بر روی تو گشوده نخواهد شـد؛ زیـرا همـهٔ آدمیـان نیازهـای طبیعـی چـون خـوردن و آشامیدن و آمیزش جنسی و آرزوهای مختلف دارند که این نیازها لازمـهٔ زنـدگی ایـن جهـانی است. از آنجایی که زندگی طبیعی آدمی با قواعد خاص خود با مرگ، که آن نیز قواعد خـاص خود را دارد، در تضاد است، در راز مرگ و دنیای بعد از آن بر آدمـی گشـوده نخواهـد شـد و آدمی به هیچ روی نمی تواند از راز و رمزهای مرگ، آگاه شود. به بیان دیگر، شاعر بین زندگی و مرگ وجود دری را فرض کرده است که آدمی با نیازهای طبیعی خود تا این سـوی در فـراز رفته(نزدیک شده) و تا زمانی که زندگی می کند، تابع ماهیت زندگی طبیعی است و از ماهیـت مرگ، که در آن سوی در وجود دارد، بی‌خبر است.

**یادداشت‌ها**

۱- نگارنده در جای دیگر(خطیبی، ۱۳۸۸: ۳٦۲-۳٦۳؛ خطیبی، ۱۳۹۰: ۸۷۲-۸۷٤) دربـارهٔ معنـی آز در این بیت‌ها در ارتباط با ساختار تراژیک داستان رستم و سهراب به بحث پرداخته است.

۲- آز، پهلوی āz؛ اوستایی: āzi از ریشهٔ āz به معنی آرزو داشتن و خواستن(بارتولومه،[1] ۱۹۰٤: ۲۲۸)، به‌ویژه در کیش‌های زروانی و مانوی، از دیوان نیرومند در جبههٔ اهریمن و سپهسالار اوست. در متون پهلوی، آز دشمن فرّه است و بدو می‌تازد( به ویژه ← *دینکرد*، چاپ مَدَن ۳/۳٤۲-٤، منقول در(زینر[2]، ۱۹۵۵: ۱۷۳-۱۷٤). آز مقابل خرسندی(قناعت) است(*مینوی خرد* ۳۵/۱۵). دیو دیگر نیاز (پهلوی: niyāz؛ اوستایی: -nyāza) از پیشوند ny بعلاوهٔ āza از ریشهٔ ąz به معنی «بستن و فشار آوردن» است(بارتولومه، ۱۹۰٤: ۳٦۲)، که در متون پهلوی با آز پیوند تنگاتنگ دارد. در *بندهشن*(ص۵۲) آمده است که اهریمن آز و نیاز و سیج(خطر) و درد و بیماری و هوس و بوشاسب(غفلت) را در تن گاو و کیومرت نهاد. در *دینکرد*(مَدَن، ۱۹۱۱: ۱۹/۳۵۹؛ نیز ← زینر، ۱۹۵۵: ۱۷۱) نیاز، زاده و ثمره و فرزند(hunušak = واژهٔ اهریمنی) آز دانسته شده و در *یادگار بزرگمهر*(بند ۳۰۹) آز و نیاز از جملهٔ دروجان شمرده شده‌اند (نک: خطیبی، ۱۳۸۸: ٤۹-۵۱).

۳- برای این معانی آز و نیاز، نک: دهخدا، ۱۳۷۷ و انوری، ۱۳۸۱: ذیل این دو واژه.

**کتابنامه**

اسدی طوسی.(۱۳٦۹). *لغت فرس*. به کوشش فتح‌الله مجتبایی و علی‌اشرف صادقی. تهران: خوارزمی.
ـــــــــــ(۱۳۱۷). *گرشاسب‌نامه*. به کوشش حبیب یغمایی. تهران: کتابفروشی بروخیم.
انوری، حسن. (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. زیر نظر حسن انوری. تهران: سخن.
*بحرالفوائد*. (۱۳٤۵). به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
*بندهش*. (۱۳٦۹). ترجمهٔ مهرداد بهار. تهران: توس.
خاقانی شروانی، افضل‌الدّین بدیل بن علی. (۱۳٦۸). *دیوان*. به کوشش ضیاءالدّین سجّادی. تهران: زوّار.
خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۰ /۲۰۰۱). *یادداشت‌های شاهنامه*. بنیاد میراث ایران. نیویورک. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. (۱۳۸۸). بخش یکم. قسمت یکم.

1- Bartholomae
2-zaehner

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۸۸الف). « شاهنامه و فرهنگ‌نویسی فارسی». *فرهنگ‌نویسی. ویژه‌نامهٔ نامهٔ فرهنگستان*. دورهٔ دوم. شمارهٔ دوم. مهر. صص ٤۰-٦۳.

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۸۸ب). «رستم و سهراب». *دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی*. زیر نظر اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تجدید چاپ در *فردوسی و شاهنامه‌سرایی*(گزیده‌ای از مقالات دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی). به مناسبت همایش بین‌المللی هزارهٔ شاهنامهٔ فردوسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. (۱۳۹۰). صص ۸۵۱-۸۸۲.

دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۷). «آز و نیاز دو دیو گردن‌فراز». جشن‌*نامهٔ استاد ذبیح‌الله صفا*. به کوشش سیّدمحمد ترابی. تجدید چاپ در مجموعه مقالات نویسنده با عنوان *حماسهٔ ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها*. تهران: آگه. صص ۱۷-۳٤.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چاپ دوم از دورهٔ جدید.

سعدی. مصلح بن عبدالله. (۱۳٦۳). *بوستان*. به کوشش غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.

عنصری بلخی. (۱۳٦۳). *دیوان*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: سنایی.

فردوسی. (۱۳۸٦). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. ۸جلد (جلد ٦ با همکاری محمود امیدسالار و جلد۷ با همکاری ابوالفضل خطیبی). بنیاد میراث ایران. نیویورک. (۱۳٦٦-۱۹۸۱/۱۳۸٦-۲۰۰۷). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

قطران تبریزی، ابومنصور. (۱۳۳۳). *دیوان*. به کوشش محمد نخجوانی. تبریز: چاپخانهٔ شفق.

کزّازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۱). *نامهٔ باستان: ویرایش و گزارش شاهنامهٔ فردوسی*. تهران: سمت. ج۲.

گرگانی، فخرالدین اسعد. (۱۳۳۷). *ویس و رامین*. به کوشش محمدجعفر محجوب. تهران: بنگاه نشر اندیشه.

مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۵۳). «چند نکته دربارهٔ رستم و سهراب بنیاد شاهنامه». *سخن*. دورهٔ ۲۳. ش۷. خردادماه. بخش یکم. صص ٦۷۱-٦۸٦.

مختاریان، بهار. (۱۳۷۲). «تحلیلی پیرامون معانی آز در شاهنامه». *کلک*. ش۳۸. اردیبهشت. صص۹-۱۸.

*مینوی خرد*. (۱۳٦٤). ترجمهٔ احمد تفضّلی. تهران: توس.

مینوی، مجتبی. (۱۳٦۹). *داستان رستم و سهراب*. به کوشش مجتبی مینوی و مهدی قریب. تهران.

ناصرخسرو قبادیانی. (۱۳۵۳). *دیوان*. به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

*وزیدگی‌های زادسپرم*. (۱۳۸۵). تصحیح متن، آوانویسی و ترجمه از محمدتقی راشد محصّل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

*یادگار بزرگمهر*. (۱۳۵۵). ترجمهٔ یحیی ماهیارنوابی. *مجموعه مقالات ماهیارنوّابی*. به کوشش محمود طاووسی. شیراز.

*Anthologie de Zādspram*, ed: Ph. Gignoux et A. Tafazzoli( 1993). Studia Iranica, Cahier 13, Paris.

Barttholomae, Ch.(1961). *Altiranisches Wörterbuch* , Berlin.

Zaehner, R.C.(1955). *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.

ترجمهٔ فارسی:

زنر. آر. سی. (۱۳۷۵). *زروان*(معمای زرتشتی‌گری).ترجمهٔ تیمور قادری. تهران: فکر روز.

Zaehner, R.C.(1961). The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, New York.

ترجمهٔ فارسی:

زنر. آر. سی. (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*. ترجمهٔ تیمور قادری. تهران: فکر روز.